دراسة نقدية لكتاب

فى الفكر الاقتصادى الإسلامى

لمؤلفه الدكتور فاضل عباس الحسب

بقلم الدكتور

شوقى أحمد دنيا

الأستاذ المساعد بقسم الاقتصاد الإسلامى

كلية الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئــة :

وقع فى يدى هذا الكتاب[1] فاستهوانى لموضوعه من جهة وللمسائل التى تعرض لها من جهة أخرى. وأخذت فى قراءته ، وببداية التعايش معه أخذيتولد لدىّ إحساس بأن تحليل المؤلف ومنهجه يخرج كثيرا عن «الفكر الاقتصادى الاسلامى» الذى هو عنوان كتابه.

فقد وجدت فيه الكثير من الخروج الصريح والبعيد على مبادئ الاقتصاد الاسلامى وأصوله الإسلامية.

وكلما تقدمت بى القراءة تزايد هذا الاحساس عمقا واتساعا إلى أن انتهيت من الكتاب فإذا بالاحساس يتحول إلى موقف يقينى ومحدد من أن هذا الكتاب يحتوى على الكثير من المقولات والقضايا التى لا تتفق مع الفكر الاقتصادى الاسلامى من قريب أو بعيد ، كما أنها تمثل خطورة كبيرة خاصة على مستوى المحافل العلمية التى قد يتداول فيما بينها هذا الكتاب، وقد دفعنى الحرص على شريعة الله تعالى وخاصة فى جوانبها الاقتصادية التى نال منها هذا الكتاب ـ مع افتراض حسن النية ـ دفعنى إلى أن أكتب هذه الدراسة عما فى الكتاب من قضايا ومواقف لا يمكن إطلاقا أن تكتب تحت عنوان الفكر الاقتصادى الاسلامى.

ويعلم الله أننى ما قصدت من وراء تلك الدراسة تعريضا أو تجريحا أو تشكيكا فى دوافع المؤلف، ولكنى قدرت أنه ليست لديه الدراية الكافية بالشريعة الاسلامية

(١) الكتاب محل الدراسة والنقد اسمه «الفكر الاقتصادى الاسلامى ـ دراسة مقارنة مع المذاهب الاقتصادية المعاصرة» ومؤلفه هو الدكتور فاضل عباس الحسب من العراق، وقد نشرت هذا الكتاب فى طبعته الثانية التى بين أيدينا دار «عالم المعرفة» ببيروت فى عام ١٤٠١ ـ ١٩٨١م.

وبخاصة فى تشريعاتها الاقتصادية ، فأردت أن أكشف عن موقف الشريعة من كل ما أثاره من مسائل داعيا الله تعالى أن يتقبل منا ذلك بقبول حسن، وأن يتدارك فى الطبعات القادمة ما تظهره تلك الدراسة من ملاحظات وتصويبات.

والله من وراء القصـــد.

قضايا الكتاب الاساسية والكلية: ـ

ان محور هذا الكتاب يدور حول عدة قضايا كلية هي:

١ ـ خصائص ومميزات الفكر الاقتصادى الاسلامى.

٢ ـ أفكار ونظرات ابن خلدون الاقتصادية.

٣ ـ قضية تطور المجتمعات عن طريق ديناميكية تحول رأس المال من الشكل النقدى إلى الشكل التجارى إلى الشكل الصناعى. وتفسير عدم اتمام تلك الديناميكية فى المجتمع الإسلامى، والأسباب التى حالت دون تحول رأس المال التجارى فى الإسلام إلى رأسمال صناعى. ومن ثم إنجاز عملية التصنيع كما تمت فى أوربا. ولاشك فى أن تلك قضية خطيرة تستحق المزيد من العناية والبحث لما لها من جوانب فكرية وعملية.

٤ ـ العمل والاستغلال فى الاقتصاديات المعاصرة وفى الاقتصاد الإسلامى.

وسوف نعرض لبعض ما تناوله الكاتب فى القضية الاولى لما فيه من مخالفات صريحة للفكر الاقتصادى الاسلامى.

كذلك فسوف نعرض لما تناوله بشأن القضية الثالثة موضحين رأينا فيه بموضوعية فى ضوء مبادىء وأحكام الشريعة الاسلامية.

أما القضية الثانية، والقضية الرابعة فلن نعرض لتناوله لهما لأننا لم نر عليه ملاحظات جوهرية وحتى نركز على الجوانب الاخرى لما لها من أهمية خاصة وأنها تمس جوانب إسلامية أساسية.

... ...

أولا : ما تناوله الكاتب تحت عنوان

«طابع الفكر الاقتصادى الاسلامى وخصائصه».

بدأ المؤلف يستعرض أهم الخصائص التى تميز اقتصادا عن آخر، وقد أرجعها إلى شكل ملكية الثروة ووسائل انتاجها لما لها من تأثير جوهرى فى شكل ادارة العمليات الانتاجية، وفى شكل توزيع الناتج(٢).

وواضح أن هذا موقف يحتمل الجدل ووجهات النظر، ومن ثم فلن نعترض عليه. ثم تناول مفهوم الاقتصاد الاسلامى قائلا: «مفهومى للاقتصاد الاسلامى هو التطبيقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى قامت فى صدر الاسلام زمن الرسول والخلفاء الراشدين»(٣).

وهنا نجد العديد من الملاحظات والتساؤلات.

فهل مفهوم الكاتب للاقتصاد هو مفهومه للفكر الاقتصادى ؟ لقد عنون كتابه بالفكر الاقتصادى الاسلامى. ولكنه فى تحليله وعرضه تناول العديد من الآيات والأحاديث. فهل يطلق على الآيات والاحاديث وما تتضمنه من معان اقتصادية مصطلح «فكر اقتصادى إسلامى» ؟

ان الفكر هو اعمال العقل فى ظاهرة ما. فهل ذلك المعنى يصدق على كلام الله وعلى سنة رسوله !!!

يضاف إلى ذلك أنه اعتبر الاقتصاد الاسلامى تطبيقات. فهل كلمة اقتصاد ترادف فى الادب الاقتصادى كلمة تطبيق اقتصادى ؟

نحن ـ معشر الاقتصاديين والمؤلف واحد منا ـ نعرف أن كلمة اقتصاد تعنى ما هو

---

(٢) ص ٢١.

(٣) ص ٢١.

أوسع مما تعنيه كلمة تطبيق اقتصادى، فهى تتضمن البعد التحليلى والبعد المذهبى والبعد التطبيقى(٤).

ومعنى ذلك أن قصر (الاقتصاد الاسلامى على مجرد «تطبيق») غير مسلم به.

كذلك فقد اعتبر الاقتصاد الاسلامى «التطبيقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية» ، فإذا كان الاقتصاد هو تطبيق اقتصادى وتطبيق سياسى وتطبيق اجتماعى، فهل هناك مجال للعلوم الاجتماعية الاخرى من اجتماع لسياسة لغير ذلك ؟

وأخيرا فان قصر الاقتصاد الاسلامى على التطبيقات التى تمت فى صدر الاسلام بالاضافة إلى ما فيه من قصور وغموض فانه يفيد أن الاقتصاد الاسلامى ليس علما له منهجيته ومبادئه وقواعده فهو بناء على مفهوم الكاتب مجرد تطبيق وقع.

ونحن نؤمن بأن التطبيقات التى تمت فى صدر الاسلام ذات أهمية كبرى فى البحث الاقتصادى الاسلامى، فهى إحدى الدعائم أو المصادر التى يعتمد عليها ويرجع اليها الباحث الاقتصادى، أما أنها هى بنفسها تكوّن علم الاقتصاد الاسلامى فان ذلك مغاير لما هو مفهوم ومعروف عن العلوم الاسلامية.

فهل يمكن القول: إن علم الفقه هو التطبيقات الشرعية التى تمت فى صدر الاسلام ؟

ثم ينتقل المؤلف الى تناول مقومات الملكية فيقول: ـ

«ان الحقوق المنبعثة عن الملكية والمترتبة عليها هى ثلاثة:

١ ـ حق الانتفاع . الاستئثار بنتائج العين أو المنفعة.

---

(٤) د. ابراهيم كبة. دراسات فى تاريخ الاقتصاد والفكر الاقتصادى جـ ١ ص ٣١٩ وما بعدها ، مطبعة العانى ـ بغداد ١٩٧٣م.

K. Wicksell, lectures on Political economy, London: 1961, p.p 1 - 5.

R.A. Lynn, Bssic economic Principles, Newyourk: Mc Graw- Hill, Inc., 1980 p.p 14-15.

٢ ـ حق الحيازة. كون الشئ أو المنفعة تحت سيطرة شخص أو مجموعة أشخاص بقوة القانون.

٣ ـ حق التصرف ـ بيع الشئ أو المنفعة أو التنازل عنه لصالح الغير[٥].

وقبل ذلك يقول المؤلف: «إن صدر الاسلام لم يعرف الملكية الخاصة للأرض، أو على وجه الدقة لم يعرف من حقوق الملكية الا حقى الانتفاع والحيازة».[٦]

وهنا لنا وقفة موضوعية متأنية مع المؤلف.

فهل فى صدر الاسلام ـ زمن الرسول عليه الصلاة والسلام وعصر الخلفاء الراشدين ـ لم تكن هناك ملكية خاصة للأرض ؟

وألم يكن هناك من حقوق الملكية المذكورة الا حق الانتفاع وحق الحيازة دون حق التصرف بيعا وتنازلا وغير ذلك من التصرفات الداخلة على العين أو على المنفعة ؟

إن تقصى الوقائع الثابتة واستقراء النصوص الصحيحة والصريحة يفيد عكس هذا القول تماما.

لقد كانت هناك ملكية خاصة للأرض، وكان لصاحب الأرض كافة حقوق الملكية بما فيها حق التصرف؛ فلقد ثبت أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اشترى أرض مسجده بالمدينة ، كما ثبت أنه فى عصر الصحابة قد دفعت الدولة الإسلامية أثمان الاراضى التى ادخلتها فى توسعة المسجد الحرام.

وثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم من الانصار والمهاجرين كانت لهم دورهم وأراضيهم وحقولهم ، وكان لهم حق التصرف الكامل فيها بيعا وتنازلا.

وقد اتفقت كلمة الفقهاء على جواز بيع الارض والتنازل عنها[٧].

(٥) ص ٢٣ .

(٦) ص ٢٢

(٧) ابن قدامة ـ المغنى جـ ٢ ص ٧١٦ مكتبة الرياض الحديثه.

وبهذا نصل إلى موقف محدد وصريح وهو وجود الملكية الخاصة للأراضى بكافة حقوقها فى صدر الاسلام عكس ماذهب إليه المؤلف.

ثم يواصل المؤلف شارحا المفهوم الاسلامى للملكية فيقول: «إن ملكية وسائل الانتاج العينية والنقدية لله تعالى. ومن يحوزها من الناس فردا كان أو مجموعة، أو دولة، أو أمة فان يده عليها هى يد استخلاف لا يد مالك[8]»

وهذا موقف سليم للمؤلف . ولكنه فى تحليل سابق لعملية الاستخلاف ذهب إلى أن الدولة أو الحاكم أو الخليفة بحكم عملية الاستخلاف هذه تملك أن تجرد المستخلف مما هو مستخلف عليه أى وقت تشاء[9].

والذى يتفق ومبادئ الاسلام وأحكامه أن يد الدولة فى ذلك ليست طليقة ولا تملك مصادرة مال فرد إلا أن يرتكب من التصرفات ما يحيق الفساد بالمجتمع،وعندها تتدخل الدولة بصيغ ووسائل حددها الشارع لترشيد سلوك الفرد. والذى نود التأكيد عليه أنه اذا كان الفرد مستخلفا فالدولة هى الاخرى مستخلفة، والاثنان أمام الله تعالى وأمام شريعته سواء، لايحق لأحد منهما أن ينتهك قوانين الاستخلاف التى وضعتها الشريعة نفسها. وقد عبر عن هذا المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إذ يقول: وليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه، فانما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا ملاكا»[10]

فاذا كان ذلك بالنسبة للأموال العامة التى للدولة الولاية عليها فما بالنا بالأموال الخاصة.

ثم انتقل المؤلف بعد ذلك إلى تصنيف الأرض وأشكال ملكيتها فى الاسلام ذاكرا ما سبق أن قاله علماؤنا رحمهم الله تعالى فى تلك المناسبات.

---

(٨) ص ٣٦.

(٩) ص ٢٩ .

(١٠) ابن تيمية ـ السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ص ٣٥ دار الكتاب العربى.

وعند حديثه عن نوع من الأرض هو الأراضى الزراعية قال: «هى الأرض المزروعة فعلا أثناء دخول الجيش الاسلامى. وهذه الاراضى تعامل معاملة تختلف باختلاف مواقف أهلها من الدعوة الاسلامية. وتسمى هذه المعاملة بلغة اليوم الاعتبارات السياسية التى تعتمدها كل سلطة سياسية فى صياغة سياستها الاقتصادية انطلاقا من أهدافها فى الآماد القريبة والمتوسطة والبعيدة، وطبقا لاعتبارات سياسية أقرتها الدولة الاسلامية فى ابان عهدها كانت الارض التى تفتح تصنف إلى أرض عشرية وأرض خراجية. فالأرض العشرية هى الارض التى يدفع المنتج عنها الى بيت المال (الخزينة المركزية) نسبة عشرة بالمائة من الناتج. أما الخراج فهو مقدار معلوم من المال يلتزم به المنتج أمام بيت المال. وغنى عن القول أن العشر بالنسبة للمزارع هو أفضل بكثير من الخراج. فالأخير يحمل فى طياته عنصر المخاطرة، لأنه مقدار محدد من المال يدفع من قبل المزارع بغض النظر عن تحقيق الناتج أو عدمه وبمعزل عن كمية الناتج المتحقق ونوعيته، فالمزارع يمكنه أن يؤدى الخراج اذا كانت الظروف الطبيعية ملائمة ، أما اذا كانت الظروف الطبيعية قاسية أحد المواسم وهو أمر كثير الاحتمال فى النشاط الزراعى فى الجزيرة العربية يصبح دفع الخراج عبئا ثقيلا، بينما العشر وهو دالة لكمية الانتاج وتحققه يكبر حجمه ويصغر بكبر وصغر حجم الناتج نفسه»[11].

هذه الفقرة تحمل العديد من الملاحظات الجوهرية التى منها:

١ ـ لم يقل عالم واحد من علماء الإسلام على اختلاف عصورهم ومذاهبهم ان معاملة أرض الفتوح الزراعية تحكمها اعتبارات سياسية فهى محكومة باعتبارات شرعية بحتة لا دخل للعوامل السياسية فيها. فمن أسلم فله أرضه ومن صالح فهناك قواعد للصلح قد وضعتها الشريعة، ومن قاتل فانهزم فهناك مبادئ اسلامية مأخوذة من نصوص اسلامية صريحة تحكم مصير أمواله وأراضيه.
اذن المسألة ليست خاضعة لاعتبارات سياسية أقرتها الدولة الاسلامية فى إبان عهدها.

٢ ـ قام المؤلف باجراء مقارنة ومفاضلة بين العشر والخراج مفضلا للمزارع نظام العشر

(١١) ص ٣٢ .

على نظام الخراج وكأن الأمر أمر مفاضلة بين تحمل هذا العبء أو ذاك، مع أن حقيقة الأمر على خلاف ذلك كله؛ فالعشر زكاة المسلم ولا مجال هنا للخراج . كما أن الخراج مبلغ من المال يدفعه غير المسلم والمسلم أجرة لاستفادته بالأرض الزراعية التى صارت من حق الدولة المسلمة.(١٢).

٣ - يبدو أن المؤلف لم يطلع على نظام الخراج كما حدث وكما هو مدون فى المراجع الاسلامية الأصلية؛ فالخراج لا يظل قائما اذا ما كانت الظروف الطبيعية قاسية. وقد أجمع الفقهاء على سقوط الخراج عند حدوث ظروف طبيعية تستوجب ذلك مثل القحط أو الغرق أو اصابة الزرع بآفة سماوية.(١٣).
كما أنه من ناحية أخرى فان الواقع التاريخى لم يشهد فرض الخراج على أراض زراعية بالجزيرة العربية فهى أرض أسلم عليها أهلها ومن ثم فهى عشرية وليست خراجية.

تلك ملاحظات حول ما أورده المؤلف فى الفقرة المذكورة ترينا إلى أى مدى جاء عرض المؤلف وتحليله مخالفا لما هو معروف لدى علماء المسلمين فى هذا المجال.

وفى موضع لاحق ذهب المؤلف الى أنه من الأراضى العشرية «الأرض التى رأى الخليفة أن تكون ملكا اجتماعيا للمسلمين كأرض مصر عند الفتح».(١٤).

وهنا لا نستطيع أن نجد مبررا للقول بأن الأرض المملوكة ملكية عامة أو اجتماعية كما عبر المؤلف هى أرض عشرية مثل أرض مصر. فالحقيقة أن أرض مصر وكل أرض فتحت عنوة مثل العراق والشام فان الخليفة عمر رضى الله عنه لم يقسمها وانما وقفها

---

(١٢) ابن رجب ـ القواعد فى الفقه الاسلامى ص ١٩٩ وما بعدها . مكتبة الخانجى ١٩٣٣.
- ابن رجب ـ الاستخراج لأحكام الخراج ص ٣٩ وما بعدها دار المعرفة بيروت/ بدون تاريخ.
- الماوردي ـ الاحكام السلطانية . ص ١٤٧. مصطفى الحلبى ١٩٦٦، ابوعبيد الأموال ص ١٢٤. مكتبة الكليات الازهرية ١٩٦٨.

(١٣) ابن القيم ـ أحكام أهل الذمة ص ١١٧ جـ ٢ مطبعة جامعة دمشق ١٩٦١م

(١٤) ص ٣٣.

لتكون فيئا للمسلمين عامة[١٥] فهى أرض خراجية، وعلى من يقوم باستغلالها الخراج أجرة نظير ذلك الاستغلال.

ثم قام المؤلف بعقد مقارنة بين الملكية الاسلامية والملكية فى الاقتصاديات الأخرى لوسائل الانتاج فكرر قوله بأن حق التصرف غير جائز فى الاقتصاد الاسلامى وقال ما نصه : «ان الرأسمالى بامكانه التنازل عن ملكيته لأى كان، فى أى وقت يشاء وفى حياته وبعد موته، بينما مدير المنشأة الاشتراكية لا يحق له بيع معمله أو التنازل عنه كلا أو جزءاً، وأن المسلم المستخلف لايمكنه أيضا التصرف بممتلكاته حسب مشيئته ، وأنه إن أوصى مثلا بماله إلى شخص ما أو جهة ما فان ذلك باطل بقوة الشريعة، ولا يعطى له إلا ثلث التركة.

ان اجتهاد المشرع الاسلامى فى ذلك أن الثلث هذا هو على الأكثر المتراكم لدى المستخلف خلال حق انتفاعه بالشئ. ان تحـول وسائـل الانتـاج والارض مثـلا الى مواضيع تملك خاص تطبيق لم يكن فى صدر الاسلام، بل جاء فى العهود التى تلت ذلك للدولة الاسلامية، وان أول من باع الأراضى هو الخليفة عبدالملك بن مروان لقد كان اجتهاد المشرع الأموى أن ذلك جائز اذا ما دخل هذا بيت المال للانفاق على أجهزة الدولة ومتطلباتها[١٦]».

فى هذه الفقرة نجد العديد من الملاحظات ومن ذلك:

١ ـ عاد فكرر مقولته من أن المسلم لا يملك التصرف فى ممتلكاته . وقد سبق أن فندنا ذلك القول،واستشهاد المؤلف بعدم نفاذ الوصية فيما زاد على الثلث لا يحقق له تلك الدعوى، فهذا شئ ، وهذا شئ آخر، وهل يمنع الاسلام المسلم من بيع أمواله ؟ يقول ابن قدامه ـ رحمة الله ـ: «فأما ارض الصلح فهى أرض صولح أهلها عليها لتكون لهم ويؤدون خراجا معلوما، فهذه الأرض ملك لأربابها وهذا الخراج فى حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم ولهم بيعها وهبتها ورهنها لأنها ملك لهم . وكذلك

(١٥) ابو يوسف ـ الخراج ـ ص ٢٥ المكتبة السلفية ١٣٩٢هـ، ابوعبيد/ الاموال/ ص ٨٤ مرجع سابق.

(١٦) ص ٤٧ .

كل أرض أسلم عليها أهلها كأرض المدينة وشبهها ، فهذه ملك لاربابها لاخراج عليها ، ولهم التصرف فيها كيف شاءوا»[١٧] فأين قول المؤلف من هذا القول لأحد أئمة المسلمين ، الذى يبين بوضوح أن الأرض فى الاسلام من حق أصحابها التصرف فيها كيف شاءوا لأنها ملك لهم .

٢ ـ قد ربط المؤلف بين دعواه تلك وبين تنفيذ مقدار الثلث فى الوصية مشيرا الى أن الثلث هو القدر الذى تراكم للفرد خلال حق انتفاعه بالشئ وهذا ربط غير صحيح فليست هناك علاقة على الاطلاق بين الثلث وما تراكم للفرد خلال انتفاعه بالشئ
ولنضرب لذلك مثالا يخالف مقولته هذه: لنفرض أن شخصا ورث مالا ثم بعد أيام معدودة وصى ثم مات، فهل يمكن القول أن الثلث هو مقدار التراكمات التى قام بها هذا الشخص ؟؟؟

٣ ـ جاءت فى فقرته المذكورة عبارات خارجة كل الخروج على ما يجوز التعبير به ومن ذلك قوله: «ان اجتهاد المشرع الاسلامى» وقوله: «لقد كان اجتهاد المشرع الأموى» ونحب أن نوضح هنا ـ مع أنه واضح ومعروف ـ أن لفظة «المشرع» لا تطلق الا على الله عز وجل اذ هو المشرع ويمكن أن تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تجوزا من حيث أنه مبلغ التشريع للناس من قبل الله عز وجل، فالمحلل والمحرم هو الله وحده، وقد عاتب رسوله الكريم عتابا شديدا لأنه حرم على نفسه أكل شئ مع أن الله حلله له. قال تعالى:

(يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ) [١٨]

٤ ـ فى قوله هذا تعميم لا يجوز، فقد عمم حكم الأرض المملوكة ملكية عامة على شتى أنواع الأراضى . مع أنها مختلفة معها فى الأحكام . ولئن صح أن الأمويين كانوا

(١٧) ابن قدامة ـ المغنى جـ ٢ ص ٧١٦ مكتبة الرياض الحديثة.
(١٨) سورة التحريم . الآية ١ .

أول من باع أراضى الدولة. فانهم لم يكونوا أول من باع أرضا بوجه عام فالأرض الخاصة جرى عليها البيع والشراء منذ أول يوم فى الاسلام.

وانتقل المؤلف بعد ذلك مستعرضا نماذج المجتمعات من حيث موقفها من ملكية وسائل الانتاج وصنفها تصنيفين ، فهناك نظام يقوم على الملكية الخاصة، وهناك نظام يقوم على الملكية العامة.

وفرع على ذلك أن الاقتصاد الاسلامى ـ وطبقا لمفهومه عن الاستخلاف ـ لا يدخل فى أى منهما.

فقال: «لذلك كله لا يمكن تصنيف النظام الاقتصادى الاسلامى ضمن إحدى المجموعتين الا اذا أردنا تبسيط المسألة واعتبرنا الاستخلاف شكلا من أشكال ممارسة التملك فعندها يكون الاسلام ضمن المجموعة القائمة على الملكية غير الخاصة، مع التذكر دائما بأنها ملكية انتفاع وحيازة ، وقد تكون استخلافا لفرد أو لجماعة أفراد أو استخلاف دولة أو على شكل ملكية الأمة بأسرها، تقوم الدولة الاسلامية بتقرير شكل وكيفية ومدى ادارتها»[١٩].

ونحن نقول للمؤلف أما أن الملكية فى الاسلام هى استخلاف فهذا مالا شك فيه. ولكن ضرورة أن يفهم أنه استخلاف عن الله تعالى وليس عن أحد آخر وأن الفرد والدولة أمام الاستخلاف سواء، وأن ذلك لا ينفى قيام حقوق التملك كاملة بما فيها من حق التصرف. فكل ما لدى الانسان ملكٌ لله عز وجل، فهل يقال إن الفرد فى الاسلام لا يملك التصرف فى ممتلكاته ؟؟؟.

إن الاسلام بنصوصه الصحيحة الصريحة أضاف الأموال والأراضى إلى البشر قال تعالى:

---

(١٩) ص ٤٩، ٥٠ .

﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ (٢٠)

وقال تعالى :

﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم﴾ (٢١)

وقال تعالى :

﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ (٢٢)

والسنة الشريفة متوافرة فى تأكيد ذلك.

فهل بعد هذا نأتى ونقول انه ليس هناك فى الاسلام ملك يخول لصاحبه حق التصرف ؟؟؟ لا.. هناك ملك يخول ذلك الحق. ولكنه مضبوط بضوابط وضعها المالك الحقيقى وهو الله عز وجل.

ولا ندرى كيف توصل المؤلف إلى أن مبدأ الاستخلاف يؤدى إلى عدم وجود ملكية خاصة . وما الرابط بين هذا وذاك ؟ وماذا يقول فى الوقائع والنصوص الاسلامية التى تؤكد على وجود الملكية الخاصة بكل حقوقها على وسائل الانتاج وخاصة منها الأراضى ؟

إن حقيقة الأمر أنه فى ظل الاسلام توجد الملكية الخاصة ، وتوجد الملكية العامة معا، فكلاهما قائم ومعترف به وكلاهما له مجاله وله دوره.(٢٣)

---

(٢٠) سورة الأحزاب الآية ٢٧.

(٢١) سورة الحج الآية ٤٠.

(٢٢) سورة النساء الآية ٥ .

(٢٣) محمد باقر الصدر ـ اقتصادنا ـ النجف الاشرف ـ بغداد

ـ د. حسن الشاذلى ـ الاقتصاد الاسلامى ص ١١٣ وما بعدها مطابع الاتحاد العربى ـ القاهره.

ـ د. محمد شوقى الفنجرى ـ المذهب الاقتصادى فى الاسلام ص ١٢٧ وما بعدها دار عكاظ ـ الرياض ١٩٨١.

M. N. Siddiqi, Muslim economic thinking , Jaddah: 1981. .

P.P 1 - 10.

ولا ندرى لماذ حصر المؤلف القسمة فى أمرين لا ثالث لهما، إما وجود ملكية خاصة فقط، أو وجود ملكية عامة فقط ولم لا توجد الملكيتان معا ؟ كما هو الحال فى الاقتصاد الاسلامى وهو ما أخذت به الكثير من النظم الاقتصادية المعاصرة[٢٤].

وهنا تجدر ملاحظة أن الملكية الخاصة فى ظل الاقتصاد الاسلامى لها مميزات وخصائص تجعلها تتمايز فى الكثير من الصفات عن الملكية الخاصة فى ظل الاقتصاديات المعاصرة. والأمر كذلك بالنسبة للملكية العامة. وليس هنا مجال تفصيل ذلك فهو مبسوط فى الكتابات الاسلامية المعاصرة خاصة منها ما يتناول الجوانب الاقتصادية.

... ...

(٢٤) أ. هـ هانسون ـ المشروع العام والتنمية الاقتصادية ص ١٩٢، ترجمة محمد امين ابراهيم ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.

ثانيا : ما أسماه المؤلف بـ «عملية التـراكم الـرأسمالى العـربية الاسلامية»

يدور البحث فى هذه القضية حول دراسة وتفسير ظاهرة عدم تحـول رأس المال التجارى الإسلامى إلى رأسمال صناعى، ومن ثم عدم دخول المجتمع الاسلامى عصر التصنيع الذى يعتبر ضرورة لتحقيق التقدم الاقتصادى، كما حدث ذلك بالنسبة لرأس المال الاوربى.

والمسألة ببساطة يمكن عرضها بأن المجتمع الاسلامى على مر العصور رغم ضخامة ما امتلكه من رأسمال تجارى فانه لم تقم فيها صناعات متنوعة ومتقدمة يوما بعد يوم بل ظل مجتمعا تجاريا، بينما فى أوربا نجد رأس المال التجارى قد تحول إلى صناعات متنوعة ومتعددة حققت التقدم الاقتصادى للمجتمع الاوربى.

فلم حدث ذلك ؟

الحق أن هذا موضوع جد خطير ويحتاج الى مزيد من العناية والجهد من الباحثين لتقصى الحقائق حوله وتحديد العوامل المسئولة عن وجود تلك الظاهرة.

ومن ثم فنحن لا نملك الا أن نسجل للمؤلف موقف تقدير مبدئى لمجرد تناوله وطرحه لهذا الموضوع الحيوى وغير المطروق فى الكتابات العربية.

ولكنا نرى أنه جانبه التوفيق وبعُد عنه الصواب فى تحليله للعوامل المسئولة عن حدوث تلك الظاهرة فى المجتمع الاسلامى. وسوف نعرض لفقرات كاملة مما قاله فى هذا الشأن لنرى مدى مخالفتها لمبادىء الاسلام وأحكام الشريعة.

أخذ المؤلف يستعرض العوامل التى أدت الى تطور رأس المال التجارى فى أوربا الى رأسمال صناعى مفصلا البحث فى العوامل الداخلية والعوامل الخارجية التى عملت على انجاز هذا التطور(٢٥).

(٢٥) ص ٩٣ وما بعدها .

وفى هذا الصدد فنحن نوافق المؤلف فى دراسته هذه لما فيها من اتفاق مع الحقائق والوقائع التاريخية والاقتصادية الثابتة.

وعندما قام ببحث تلك الظاهرة على مستوى العالم الاسلامى أشار إلى أن هناك عوامل داخلية وأخرى خارجية هى التى حالت دون تحقق هذا التطور وتحول رأس المال من الشكل التجارى إلى الشكل الصناعى، وقد أرجع العوامل الداخلية إلى عدة عوامل. هى محل دراستنا ومناقشتنا التالية.

العوامل الداخلية التى حالت دون التصنيع فى العالم الاسلامى كما يراها المؤلف.

أولا :

طبيعة ملكية الأراضى فى الاسلام: يقول المؤلف: «إن ملكية الارض فى مذهب الاقتصاد الاسلامى هى ملكية انتفاع وحيازة ، وليست ملكية تصرف مطلق، إضافة إلى أن حقى الانتفاع والحيازة بحد ذاتهما مشروطان بأحكام تجعل كلا منهما حقا قلقا غير مستقر إلا إذا استقرت شروطه وأحكامه أى حقا يظل قائما طالما ظل المستخلف يمارس مهمته الاستخلافية فى إفادة المجتمع مما هو مستخلف عليه، واستفادته منه طبقا لشروط وأحكام الشريعة الاسلامية. إن التطبيقات الاقتصادية الاسلامية هذه لا تعطى أساسا بيد الأفراد القدرة لتركيز ومركزة الثروة بأيديهم كما هى الحال فى الاقتصاد الرأسمالى، بل على عكس ذلك فإن ممارسة الأشخاص لحقى الانتفاع والحيازة ضمن ضوابط الشريعة الاسلامية ومحدداتها أعطت الدولة الاسلامية الأساس الذى يمكنها من جعل الارض فيئا للمسلمين بحيث يظل بعيدا عن إيجاد التمايز الاقتصادى.

وبالتالى بالشكل الذى شهدته أوربا فى عصر الانتقال من الاقطاعية إلى النظام الرأسمالى.

ومن زاوية عملية التراكم فان ذلك يعنى بقاء عناصر التراكم وحجم مردوداتها بيد الدولة وليست بيد أفراد يمكن أن يتمايزوا فيما بينهم اقتصاديا واجتماعيا بحكم آلية المنافسة كما جرت الأمور فى أوربا...[٢٦]».

هذا ما يقوله المؤلف عن علاقة الملكية فى الاسلام بعدم قيام التصنيع فى العالم الاسلامى. ولنا عليه ملاحظات:

١ ـ من حيث المبدأ هناك بدهية اسلامية معروفة من الدين بالضرورة وهى أن الاسلام لا يشرع نظاما اقتصاديا يكون من شأنه إعاقة المجتمع ورقيه مادام ذلك فى حدود الضوابط والأخلاقيات الاسلامية . هذه نقطة لا يجادل فيها مسلم. ومن ثم فإن اعتبار طبيعة ملكية الأرض فى الاسلام مسئولة عن ذلك هو اعتبار غير صحيح من حيث المبدأ.

٢ ـ فإذا ما تجاوزنا تلك النقطة المبدئية فإننا سبق أن فندنا الادعاء بأن حقوق الملكية فى الاسلام قاصرة على حقى الانتفاع والحيازة فحسب. فهناك حق التصرف فهو حق مجمع عليه فى الأراضى المملوكة ملكية خاصة، ومتفق عليه من جمهور الفقهاء فى الأراضى التى بقيت فى يد الأفراد نظير خراج يؤدونه.[٢٧]:

ولنا أن نسأل المؤلف: لنفرض جدلا أنه ليس للحائز للأراض ألا حقا الانتفاع والحيازة فحسب فهل شروط وأحكام ذلك اسلاميا تجعل هذين الحقين قلقين غير مستقرين ؟

إن الجواب الصحيح يفيد غير ذلك ، فمن شأن تلك الشروط والأحكام أن تجعل الفرد يقبل بهمة ونشاط على مزيد من الاستثمار وتراكم رأس المال حتى يضمن دوام بقائه فى استغلال الأراضى العامة، ومتى حقق ذلك فلا يحق للدولة إسلاميا أن تنتزع منه مايحوزه. ومن ثم فلا وجه لقوله إن تلك التطبيقات لا تعطى للأفراد القدرة لتركيز رأس المال وتراكمه.

---

(٢٦) ص ١٠٦ .

(٢٧) ابو عبيد ـ الاموال ـ ص ١١٩ مرجع سابق .

ابن القيم ـ أحكام أهل الذمة ـ ص ١٠٤ جـ ١ مرجع سابق.

٣ ـ يقول المؤلف فى عبارته السابقة إن بقاء عناصر التراكم وحجم مردوداتها بيد الدولة لم يمكن الأفراد من تحقيق عملية التراكم.

ولنا أن نقول له: من الذى قال إن عناصر التراكم وحجم مردوداتها هى بيد الدولة فى الاسلام ؟

إن الدولة فى الاسلام لا يحق لها أن تأخذ من أراضى الخراج الا الخراج فقط الذى هو أقل بكثير من مقدار إيجار تلك الاراضى[٢٨]. فهل مقدار الخراج هذا يمثل حجم المردود الزراعى ؟؟

إن مقدار الخراج فى الإسلام لا يمثل إلا نسبة بسيطة من الناتج الزراعى وكان على المؤلف أن يقرأ جيدا كتاب الخراج لأبى يوسف أو كتاب الأموال لابى عبيد أو كتاب الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب أو غير ذلك من الكتب حتى يعرف على وجه الصواب ماهو الخراج وما مقداره قبل أن يرميه بهذه الفرية التى هو منها براء.

يضاف إلى ذلك أن الدولة الاسلامية الملتزمة بأحكام الشريعة تأخذ هذا الخراج لتنفقه على مصالح المسلمين ، وعلى إيجاد وإقامة كل ما يرتقى بحياتهم من هياكل أساسية وغيرها مما يعتبر القاعدة الضرورية لقيام الافراد بالصناعات المختلفة.

لقد أثبت التاريخ الصادق أن الدولة الاسلامية فى صدر الاسلام، وفى العصر الأموى وفى العصر العباسى قد أقامت الطرق والسدود والقناطر وشقت الترع واستصلحت الأراضى وغير ذلك مما يعرف بالبنية الاساسية[٢٩]. فهل ـ أخى المؤلف ـ يمكن قيام صناعات دون تحقق ذلك ؟

٤ ـ ومع ذلك كله فقد سبق أن صرح المؤلف بأن حقي الانتفاع والحيازة سرعان ما انضم اليهما حق التصرف واصبحت الاراضى العامة فى الخلافة الأموية مملوكة ملكية خاصة للافراد يبيعونها ويشترونها. فى ضوء هذا الواقع قد زال مفهوم الملكية السابق فلم لم يحدث تراكم رأسمالى ؟

---

(٢٨) ابن رجب ـ الاستخراج ص ٣٩ مرجع سابق.

(٢٩) ابو يوسف ـ الخراج ص ٢٧ مرجع سابق.

الواقدى ـ فتوح الشام ص ١٨٨ جـ ١ مصطفى الحلبى ١٩٣٤.

٥ ـ وأخيرا يذكر المؤلف فقرة خطيرة هى قوله «أما مذهب الاقتصاد الاسلامى فقد حدد بقوة الشريعة ضوابط وقواعد تسرى على جميع العاملين فى ميدان الانتاج والتبادل بحيث وضعت لنشاطهم ولتجميع الثروة لديهم حدا لا يمكن تجاوزه.[٣٠]

والحق أيها الاستاذ الفاضل أن مذهب الاقتصاد الاسلامى طبقا لنصوص الاسلام وقواعده لا يضع حدا لا يمكن تجاوزه أمام الفرد فى مجال انتاج الثروة وكسبها ، بل على العكس فقد حثهم بمختلف وسائل الحث وعوامل التحفيز على بذل أكبر جهد ممكن فى هذا الميدان حتى يمكن أن يفيد نفسه ويفيد مجتمعه.

لقد وضع الاسلام حدودا متحركة للاستهلاك ولكنه لم يضع سقفا محدودا للكسب والانتاج.

نخلص من ذلك بنتيجة موضوعية هى أن طبيعة الملكية فى الاسلام ليست أحد العوامل المسئولة عن تخلف المسلمين فى عالم الصناعة والتصنيع.

ننتقل إلى عامل ثان رآه المؤلف أحد العوامل المسئولة.

ثانيا :

الضرائب (المغارم الشرعية) ودورها فى تحديد درجة تركز الثروة بيد البعض.[٣١]

ثم يشير إلى تلك الضرائب قائلا:[٣٢] .

«المغارم الشرعية أى الضرائب باللغة الاقتصادية الحديثة هى:

١ ـ الزكاة أو الصدقات.

٢ ـ العشر

٣ ـ الخراج.

٤ ـ الجزية»

(٣٠) ص ١٠٨ .

(٣١) ١٠٩ .

(٣٢) ص ١٠٩ .

ولنا على موقف المؤلف هذا اعتراض وملاحظات هي:

١ ـ من حيث اللفظ والصياغة والتعبير لقد أطلق تعبير «الضرائب» على الزكاة وعلى الخراج، ومعروف أن أيا منهما لا يعتبر ضريبة. فالزكاة ركن من أركان الاسلام قد فرضها الله عز وجل، وكل ما للدولة من دور فيها لا يتجاوز مجرد جبايتها وانفاقها. ويمكن أن يقوم بذلك الافراد أنفسهم على خلاف فى ذلك.
ولا تمتلك الدولة زيادة فى سعرها أو فى نصابها أو نقصا، ومن ثم فهى ليست بحال من الأحوال ضريبة لا فى أصل تشريعها ولا فى تنظيمها ولا فى أهدافها.[٣٣].
والخراج هو أجرة نظير استخدام الفرد لأرض زراعية عامة، والأجرة لا تعتبر ضريبة من الوجوه.

٢ ـ بعد أن ذكر المؤلف ذلك ذهب يفصل القول فى كيفية إعاقة الزكاة عملية تراكم رؤوس الأموال ، وقد رأيناه يخلط بين قضيتين قضية تضييق الزكاة لعملية تراكم رأس المال بيد البعض على حساب إفقار الآخرين، وقضية تأثير الزكاة على حجم وسعة عملية التراكم فى المجتمع. ولا ندرى ما الدافع وراء قيام المؤلف بالخلط والمزج بين هاتين القضيتين مع ما بينهما من تمايز أهو ـ لا قدر الله ـ نوع من وضع السم فى العسل ؟ بمعنى أنه حتى يمرر مقولته عن التأثير السلبى للزكاة على عملية التراكم قد أدخل فيها عملية التمايز الاقتصادى والاخلال بمبدأ العدالة.

والتساؤل هنا: هل الزكاة ذات تأثير ثقيل العبء على تكوين وتراكم رأس المال فى المجتمع، ومن ثم فقد حالت دون تحول رأس المال التجارى إلى رأسمال صناعى ؟

أجاب المؤلف بنعم قائلا: «وواضح أن وجود نصاب محدود أولا وانخفاض هذا النصاب ثانيا، وعدم تغير هذا النصاب رغم تغير الظروف الاقتصادية وزيادة كمية النقد المطروحة للتداول بصورة مستمرة بفضل ازدياد عملية تبادل السلع والخدمات التى هى بدورها حصيلة التطور التقنى والتكنولوجى المتصاعد أبدا. ان وجود نصاب ثابت وذى مستوى منخفض يجعل الحصة الخاضعة للضريبة

(٣٣) فصل القول فى ذلك دكتور يوسف القرضاوى فى كتابه القيم «فقه الزكاة».

«الزكاة» من أموال المسلمين فى ازدياد مستمر، ويجعل أغلب الدخول المتحققة فى النشاط الاقتصادى تذهب إلى بيت المال ، «خزينة الدولة» أى أنها لا تتركز بأيدى الأفراد كما هو الحال فى الاقتصاد الرأسمالى، وعملية تراكمه المبدئى، وبعبارة أخرى أن عملية تراكم رأس المال التجارى فى حالة الاقتصاد الاسلامى تتركز بيد الدولة وليس لدى القطاع الخاص، هذا القطاع الذى كان نموذجه الاقتصادى الحرفى، وبالتالى الصناعى فى أوربا هو مصدر النظام الرأسمالى وسبب قيامه».(٣٤)

ونحب أن نقول للمؤلف إنه بالنسبة لفريضة الزكاة عليه أن يعى الحقائق التالية : ـ

- من الناحية الشرعية فإن الشارع قد وضع لأموال الزكاة نصبا محدودة، وقد اتفق العلماء على أن المقادير الشرعية ومنها أنصبة الزكاة هى أمور توقيفية لا مدخل للاجتهاد فيها ولا مجال بحال من الأحوال لتعديلها زيادة أو نقصانا.(٣٥)

- ومن جهة ثانية فإن الشارع قد وضع لكل جنس من الأموال نصابا من جنسه؛ فالثروة الحيوانية نصابها عدد محدد منها وليس قيمة مالية أو نقدية . والأمر كذلك بالنسبة للناتج الزراعى، وليس هناك نصاب نقدى إلا فى النقود وفى عروض التجارة. ومعنى ذلك أن القول بأن نصاب الزكاة ينخفض مستواه بفعل التضخم وزيادة كمية النقود أمر غير مسلم به، بل نصاب الزكاة العينى يتزايد مستواه النقدى بفعل التضخم كما هو مشاهد، وحتى بالنسبة للنصاب فهو مقوم بالذهب والفضة ومعروف أنهما عادة ما يستفيدان بالتضخم(٣٦).

- هذا مع ملاحظة أن نصاب الزكاة لا تدخل فيها سلع الاستهلاك إذ يبدأ هو بعد استيفاء الحاجات الأصلية للفرد ولمن يعوله.

فاذا ما لاحظنا سعر الزكاة وأنه لا يتجاوز اطلاقا ١٠٪ من الناتج الزراعى

---

(٣٤) ص ١١٢ .

(٣٥) الغزالى ـ شفاء الغليل ص ٢٠٣ مطبعة الارشاد بغداد ١٩٧١.

(٣٦) د. شوقى دنيا ـ تمويل التنمية فى الاقتصاد الاسلامى ـ دراسة مقارنة ص ٢٤٣. رسالة دكتوراه لتجارة الازهر ١٤٠٢هـ.

ولا ٢½٪ فى الثروة النقدية والتجارية وهو فى الثروة الحيوانية لا يتجاوز كذلك ما يعادل ٢½٪ من النصاب، إذا علمنا ذلك وعلمنا أن هذا النصاب لابد من مرور عام عليه باستثناء الناتج الزراعى، فانه لا يمكن التسليم بمقولة المؤلف من أن الزكاة تجعل أغلب الدخول المتحققة فى النشاط الاقتصادى تذهب إلى بيت المال.

وأن عملية تراكم رأس المال التجارى فى حالة الاقتصاد الاسلامى تتركز بيد الدولة وليس لدى القطاع الخاص.

- بالاضافة إلى ذلك فإن حصيلة الزكاة لا تدخل الخزانة العامة للدولة وانما لها خزانة خاصة بها وعلى الدولة أن تنفقها على الفئات المحتاجة والمحددة بنصوص صريحة ملزمة.

ولا ندرى لم أغفل المؤلف أثر الزكاة فى دخول الأفراد التى تعطى لهم وما تسببه لهم من غنى ؟ ، كما لا ندرى لم غاب عنه التأثير الجذرى لاعادة التوزيع فى تشجيع عمليات الاستثمار، ألم يقرأ النظرية العامة لكينز، وألم يقرأ الكتابات الحديثة فى التنمية وأهمية ما يحدثه التوزيع فى قيامها واستمراريتها ؟؟[٣٧] كذلك لا ندرى لم أغفل تأثير الزكاة فى دفع النقود دفعا إلى الاستثمار وعدم تركها معطلة والا أكلتها الزكاة . الحق أن الزكاة من الناحية الاقتصادية تعتبر أداة مثلى فى الحث على الاستثمار وتراكم رأس المال المنتج.[٣٨].

- وأخيرا فما الذى يريد أن يصل إليه المؤلف من موقفه هذا ؟ أيريد أن نتدخل فنغير من نظام الزكاة نصابا وسعرا وجباية وإنفاقا حتى يتمكن القطاع الخاص من ايجاد التراكم وتكوين رؤوس الأموال.

(٣٧) A. Chenery "Redistribution With growth" OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1974.

- B. James "Development from below" Washington. 1975.

(٣٨) د. محمد منذر قحف الاقتصاد الاسلامى عن ١١٠ وما بعدها دار القلم بالكويت ١٩٧٩م.

M.A. Manan, Islamic economics, Lahor: Ashraf Publication, 1970, P.P. 220, 221.

M.N. Siddiqi, Muslim economic thinking, Geddah: 1981.

P.P 61 - 63.

وكأنه يقول لنا إنه طالما بقيت الزكاة بهذا الشكل ـ وهى لن تكون زكاة إلا بهذا الشكل ـ فلن يحدث تصنيع وتقدم اقتصادى. ومعاذ الله تعالى أن يكون هذا هو تأثير ركن من أركان الاسلام.

خلاصة القول أن الزكاة ليست كما ادعى المؤلف أداة إعاقة للتراكم، وإنما هى أداة حث وتحريض على التراكم بما لها من آثار تمويلية وتوزيعية وتثميرية.

ثالثا :

العامل الداخلى الثالث هو كما يراه المؤلف «انعدام الربا فى الاسلام»[٣٩]: قام بشرح دور الربا فى عملية التراكم فى أوربا ثم استعرض موقف الاسلام من الربا وتحريمه له. والحق أنه لم يجاوز فى تحليله لدور الربا فى أوربا كذلك فى قوله بأن الاسلام حرم الربا لم يجاوز فى ذلك الحقيقة ولكن لنا عليه هنا ملاحظات هي:

١ ـ مجرد اعتباره انعدام الربا فى الاسلام «عاملا من عوامل عدم قيام تراكم رأسمالى» فيه إيحاء قوى فى خطورته من أن تحريم الربا كان ذا أثر سلبى ضد التصنيع ومن ثم التقدم.

والخطأ الذى وقع فيه المؤلف وجعله يقول بذلك أنه اعتبر التراكم الأوربى هو الصيغة الوحيدة الممكنة لتحقيق التراكم الرأسمالى بحيث لا يتحقق تراكم فى أى مجتمع الا باتباع نفس الصيغة الأوربية ، ومن ثم فإذا لم يتحقق التراكم الرأسمالى فى مجتمع ما فيقال السبب فى ذلك إنه افتقد عاملا من عوامل التراكم الاوربى. وبالطبع فان ذلك التعميم خطأ علمى واضح.

٢ ـ وتأكيدا لفهمنا السابق نجد المؤلف بعد ذلك يذكر عبارات فى غاية من الخطورة الاسلامية من جانب، والاقتصادية من جانب آخر. ومن ذلك قوله : «لست هنا بصدد تحليل فقهى لموقف الاسلام من الربا بقدر ما أهدف بالدرجة الأولى إلى

(٣٩) ص ١١٢ .

توضيح حقيقة هى أن ظاهرة الربا والمراباة ظاهـرة تلازم التطـور الاقتصـادى والتجارى والمالى».[٤٠].

هذه العبارة تؤكد صحة تقديرنا لموقف الكاتب وهو أنه اتخذ التجربة الاوربية على انها تجربة إنسانية شاملة وعامة يجب أن تتبع لتحقيق التراكم فالربـا ظاهـرة تلازم التطور.

ومعنى ذلك ببساطة أنّه إما ربا ومراباة، وإما تخلف وعدم تطور وتقدم.

ومن الناحية الاقتصادية نجد أنه لا تلازم على الاطلاق بين الربا وبين التقدم لا من الناحية التاريخية ولا من الناحية الفكرية.

فهـل يفـكر المؤلف أن عصر التجـاريين فى أوربـا كان عصر إرهـاص للتقـدم الاقتصادى الاوربى ؟.

وإذا سلم بذلك لأنه حقيقة معروفة لدى مؤرخى الفكر الاقتصادى فعليه أن يدرس جيدا موقف التجاريين من الربا فسوف يجدهم قد نادوا بقوة بتخفيض سعر الفائدة إلى أدنى مستوى ممكن لأنها تتعـارض والاعمال الانتـاجية وخاصـة التجـارة والتوسـع فيها.[٤١]

ومن ناحية أخرى فإننا نرجو المؤلف أن يعيد قراءة كتاب النظرية العامة لعملاق الاقتصاد الغربى اللورد كيينز فسوف يجد تفصيلا واضحا لكيفية حيلولة الفائدة دون تحقيق المزيد من الاستثمارات، ومن ثم المزيد من التقدم وارتفاع مستويات التشغيل والعمالة والمعيشة.[٤٢].

---

(٤٠) ص ١١٤ .

(٤١) د. سعيد النجار ـ تاريخ الفكر الاقتصادى ـ ص ١٠٩، ١١٠ دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٧٣.

ـ د. عبدالرحمن يسرى ـ تطور الفكر الاقتصادى ص ٤٥ دار الجامعات المصرية ٧٩م

(٤٢) J. M. Keynes, the general theory of employment, interest and money (London: Macmillan & Co LTD, 1964) P.P. 222 ff

ومن عبارات المؤلف أيضا : «ان انعدام سوق الصيرفة فى آسيا الاسلامية بالمضمون والشكل الاوربيين سلب عملية رأس المال التجارى وبالتالى تطوير الاقتصاد الحرفى عاملا مساعداً، جعل عمليات الانتاج تنمو معتمدة على التمويل الذاتى، وقد تلجأ إلى عمليات بيع وشراء بالنسيئة ولكن فى نطاق محدود(٤٣).

أعتقد أن المؤلف بذلك قد أفصح تماما عن حقيقة رأيه ، فالربا والمراباه، عامل مساعد للتراكم الرأسمالى والتطوير الاقتصادى.

هل هذا الكلام يكتب تحت عنوان «فى الفكر الاقتصادى الاسلامى» ؟؟ ولنا سؤال أخير نطرحه على المؤلف هو: إن صدق ما تقول عن الربا ودوره التطويرى والانمائى فهل تعتقد أن طبقة التجار فى العالم الاسلامى قد التزمت التزاما جادا بحكم الشريعة فى الربا على مر العصور ؟ واذا لم تكن فى الكثير من الحالات قد التزمت بذلك كما هو الواقع فى عصرنا فبناء على رأى المؤلف كان من المتوقع أن يحدث تطوير وتراكم رأسمالى. ومع ذلك لم يحدث فلم ؟؟.

وهكذا نجد أن انعدام الربا لا يعتبر عائقا من عوائق التقدم، وتكوين رؤوس الأموال، وقيام حركة التصنيع.

رابعا : نظام الارث :ـ

هذا هو أحد العوامل التى فى رأى الباحث تحول دون تراكم رأس المال إذ يقول: «إن نظام الارث الاسلامى يؤثر تأثيرا سالبا على تجميع الثروة بيد واحدة بحيث لايصبح بإمكان هذا اليد تعميق وتوسيع نشاطها الاقتصادى»(٤٤)

نحن نعرف جيدا كم تعرض نظام الارث فى الاسلام للمزات وطعنات من المستشرقين والمستغربين فى العالم الاسلامى، ولكن الذى لا نفهمه أن يلمز ويطعن من كاتب مسلم يكتب تحت عنوان «فى الفكر الاقتصادى الاسلامى».

(٤٣) ص ١١٥

(٤٤) ص ١١٧ .

ونحن لا ننكر أن نظام الارث الاسلامى يتضمن ـ ضمن ما يتضمنه ـ تداول الثروة وحركتها المستمرة على مستوى الافراد وعلى مستوى الاجيال.

وفرق واضح بين مفهوم تداول الثروة ومفهوم تفتت الثروة. إن التفتت يعنى إهلاك وتدمير الثروة بتجزئتها تجزئة مخلة بالفعالية الاقتصادية وبكفاية استغلالها.

وإذا كان عدم الأخذ بنظام الارث الاسلامى يعمل على تركيز الثروة فى يد شخص واحد مثلا فعلينا أن ندرك جيدا ماذا يعنى ذلك على المستوى الجماعى، إنه يعنى مجموعة من الأفراد المحرومين من الثروة بجوار شخص ممتلئ، وهذا فى حد ذاته وضع معيب اقتصاديا، فقد أثبتت البحوث والدراسات الاقتصادية الجادة أن تمركز الثروة فى يد قلة قليلة من أفراد المجتمع يعتبر معوقا أساسيا من معوقات التقدم واستمراريته. كما أنه وضع معيب اجتماعيا لما يجلبه من عوامل تدميرية تتضمن القلاقل والاضطرابات بل والثورات والحقد، وتلك كلها نذر بتدمير المجتمع.

ولنفرض أنه فى بعض الحالات يؤدى الميراث إلى تجزئة الثروة تجزئة قد تضعف من كفاية استغلالها. وهنا نجد أن الاسلام قد نبه وأرشد إلى طرق علاج مثل تلك الحالات، وذلك عن طريق الاستغلال الجماعى بأنه يظل المال الموروث كما هو دون تفتيت وتجزئة ويستغل استغلالا لصالح كافة أفراد الورثة، وبذلك يضمن الاسلام تحقيق عمليات التداول وتحرك الثروة وتوزيع ناتجها على المستحقين ، وفى الوقت نفسه يحقق فعالية الانتاج والاستخدام.

وأخيرا فإنه لا يجوز لمسلم أن يعنون لعوامل عرقلة التقدم الاقتصادى بعوامل من بينها نظام الارث الاسلامى الذى يعتبر معلما من معالم الاسلام وخاصية من خصائصه.

خامسا :

العامل الخامس من عوامل عرقلة المزيد من التراكم هو كما عبر عنه المؤلف.. الموقف السلبى من ظاهرة الاكتناز (الادخار).

يقول المؤلف: «يقف مذهب الاقتصاد الاسلامي موقفا سلبيا من اكتناز المال وجمعه، إن الادخار (التوفير) غير المبرر وجمع الثروة لا يقصد استثمارها وإنما حبا برؤية المال والتفنن فى حبسه عن الانظار وجعله مقياسا لمكانة الشخص فى المجتمع أمر مكروه بالشريعة الاسلامية».[٤٥]

ونحب أن نناقش المؤلف بهدوء وموضوعية فى مقولته هذه.

لقد نظر المؤلف إلى الاكتناز على أنه مرادف للادخار مع أنهما جد متغايرين فى الشريعة وفى الاقتصاد. فمن الناحية الاسلامية نجد للشريعة مفهومها المعروف للاكتناز فقد ذهب جمهور الصحابة، وجمهور العلماء إلى أنه مفهوم شرعى يتمثل فى عدم أداء حقوق الله تعالى فى المال المجموع وخاصة حق الزكاة[٤٦] وليس هو مجرد جمع المال وتجميعه.

ومن ناحية أخرى فإنه مهما استثمر الفرد أمواله ولم يبقها فى شكل عاطل فلا يبرأ من مسبة الاكتناز طالما أنه لم يخرج حقوق الله تعالى من المال.

والاسلام يقف من ظاهرة الاكتناز موقفا لا نقول كما قال المؤلف سلبيا لأن السلبية لا تفيد المعنى الاسلامى المقصود، ولكنه موقف التحريم والحظر بينما موقفه من مجرد تجميع الأموال واكتسابها وتراكمها موقف الحض والحث والتحريض طالما التزم الفرد بالتصرف طبقا للضوابط الشرعية. وهناك من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من بلغ ذروة الغنى ولم يعب عليه ذلك. وهل نسى المؤلف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم «نعم المال الصالح فى يد الرجل الصالح»[٤٧] وقوله صلى الله عليه وسلم: «نعم العون على طاعة الله الغنى» وغير ذلك من النصوص التى تحض وتحرض على كسب الأموال وانتاجها.

---

(٤٥) ص ١١٧.

(٤٦) ابن العربى ـ أحكام القرآن ص ٩١٦ جـ ٢. عيسى الحلبى ـ الطبعة الثانية

ـ القرطبى ـ الجامع لأحكام القرآن ص ١١٧ جـ ٨. دار الكاتب العربى. القاهرة ١٩٧٧

ـ المناوى ـ فيض القدير ص ٢٩ جـ ٥ المكتبة التجارية الكبرى ١٩٣٨.

(٤٧) رواه أحمد والطبرانى باسناد صحيح.

ومن الناحية الاقتصادية فهناك الفرق الواضح بين تعبير اكتناز Haord وبين تعبير ادخار Saue ولا أظن أن التفرقة بينهما تخفى على المؤلف، فالاكتناز فى مفهومه الاقتصادى يعنى الابقاء على المال فى صورة نقدية سائلة، أما الادخار فهو تنحية جزء من الدخل عن مطالب الاستهلاك بهدف تثميره وتوظيفه.

ولنا أن نسأل المؤلف: هل هناك نظام اقتصادى وضعى يحبب فى جمع الثروة لا بقصد استثمارها، وانما حبا برؤيتها نقدية سائلة وتفننا وتلذذا بحبسها عن الانظار ؟.

الحق ان الاقتصاديات الوضعية على اختلافها لا تقر ذلك ولا ترغب فيه لما فيه من المضار. فكيف يلام الاسلام على تنفيره من ذلك ؟؟؟

ولنسأل المؤلف سؤالا ثانيا: هل تعتقد أن عملية الاكتناز هى التى راكمت الاستثمارات ورؤوس الأموال فى أوربا وحولتها من تجارية أو اقطاعية إلى صناعية ؟

لو سادت تلك الظاهرة أوربا لما كان هناك تجارة متزايدة، فالتجارة تناقض حبس الثروة فى شكل نقدى. ولما كان هناك تصنيع وتحمل المخاطر الاستثمارية ومع ذلك نجد المؤلف يصرح قائلا:

«فالنظرة السلبية إلى اكتناز المال والثروة فى الاسلام لعبت دورها ولا شك فى تحديد مجال التراكم وتضييقه فى العالم الاسلامى مقارنة بمرحلة الانتقال الاوربية من الاقطاعية إلى الرأسمالية»(٤٨).

نخلص من ذلك إلى أن المؤلف قد جانبه الصواب فى رؤيته لهذا العامل سواء من الناحية الاسلامية أو الناحية الاقتصادية.

سادسا : شكل التوزيع :

يعتبر المؤلف أن شكل التوزيع فى الاقتصاد الاسلامى هو أحد العوامل المسئولة عن عرقلة تراكم رأس المال الاسلامى.

(٤٨) ص ١١٨ .

وفكرة المؤلف عن التوزيع الاسلامى يضمنها تلك العبارة «ولغرض الاشارة إلى كنه عملية التوزيع الاسلامية والتحدث عنها بلغة اليوم الاقتصادية أقول إن الانتاج الاجتماعى الصافى المتحقق يدخل موازنة الدولة عبر قنوات المغارم الشرعية (الضرائب) وأن الدولة الاسلامية ومن خلال الموازنة العامة وأبواب النفقات فيها تقوم بانفاق مختلف التخصيصات المرصدة فى الموازنة على مختلف أوجه النشاطات الاقتصادية وبقية مناحى الحياة الاجتماعية الاخرى. وطبيعى أن النفقات الحكومية هى السائدة فى الاقتصاد الاسلامى مقارنة باستثمارات الأفراد ونفقاتهم وذلك انسجاما مع مبدأ الاستخلاف فى الاستفادة من وسائل الانتاج ومايترتب على المستخلفين من التزامات مادية ومالية تجاه الخليفة أو الامام أو الدولة.

ثم يواصل قائلا: «... ان الطابع غير الخاص لعملية التوزيع فى مذهب الاقتصاد الاسلامى تؤكده الحقائق التى مرت بنا؛ فالشريعة الاسلامية والتطبيقات الاقتصادية لصدر الاسلام تشير إلى أن المردود الحاصل من ممارسة النشاط الاقتصادى (مال الله) يعود إلى (عباد الله) من مواطنى الدولة الاسلامية (مسلمين وغير مسلمين) طبقا لضوابط تتحكم فى عملية التوزيع وتنبع من الشريعة الاسلامية ذاتها[٤٩]»

من هذه الفقرة ومن فقرات تالية سنذكرها تباعا نلاحظ أن المؤلف قد فهم نظام التوزيع الاسلامى على أنه نظام يجعل مصير صافى الناتج القومى إلى الدولة وليس إلى الافراد، وذلك عن طريق ما أسماه بالمغارم الشرعية أى أن الزكاة وبقية الفرائض المالية الاسلامية من شأنها سلب الافراد نتائج أعمالهم الاقتصادية . وقد ترتب على ذلك أن كانت هناك حيلولة بين الأفراد وبين تراكم رؤوس الأموال.

والحق أن ذلك غير صحيح بأى وجه من الوجوه فلا تستأدى الفرائض المالية الاسلامية إلا القدر اليسير من صافى الناتج، والباقى يترك للأفراد لاستثماره وتوظيفه.

ومن ناحية أخرى فإن ما يدخل خزانة الدولة من هذا الناتج يستخدم فى تحقيق

---

(٤٩) ص ١٢١، ١٢٢ .

التوازن الاجتماعى بين الأفراد وفى إقامة البنية الاساسية . وكل ذلك ضرورى لتأمين قيام الاستثمارات الفردية.

وقد استشهد المؤلف بعبارة نسبها الشريف الرضى إلى سيدنا على كرم الله وجهه، وقد قالها لواليه على مصر الأشترالنخعى وفيها: «وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن فى صلاحه وصلاحهم صلاح لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم؛ لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله»[٥٠].

وقد استنتج المؤلف من تلك العبارة أن «ناتج العملية الانتاجية فى الزراعة (الخراج) هو ملك المسلمين جميعا[٥١]» ونحن لا نجادل فى صدور تلك العبارة من سيدنا علىٍّ على ما قرأناه فى كتاب «نهج البلاغة» ولكنا لا ندرى كيف استنتج منها المؤلف قوله هذا. ولو قرأ نظام الخراج فى مصادره الاصلية لأدرك جيدا أن الخراج ليس هو على الاطلاق ناتج العملية الانتاجية الزراعية، وإنما جزء قليل من هذا الناتج.

كما أنه لو تمعن وأمعن النظر فى عبارة سيدنا علىّ لتوصل بنفسه إلى نتيجة مغايرة لما يقول بها، فكيف يطلب سيدنا على من عامله ضرورة العمل على ما فيه صلاح الخراج وصلاح القائمين عليه إذا كانت العملية فى النهاية هى مصادرة صافى الناتج الزراعى لحساب الدولة ؟؟؟.

فأين هو إصلاح حال الخراج وإصلاح أحوال المزارعين والحال كما يتصورها ويصورها ؟؟؟

ولو واصل قراءة رسالة الامام علىّ لوجد فيها فقرات صريحة ومحددة تؤكد على عدم إرهاق المزارعين فى استئداء الخراج، كما تؤكد على ترك القدر الوافى من الناتج الزراعى لأغراض الاستهلاك وأغراض الاستثمار.

(٥٠) ص ١٢٢ .

(٥١) ص ١٢٢ .

ولا أبلغ من قوله رضي الله عنه: «وليكن نظرك فى عمارة الأرض أبلغ من نظرك فى استخراج الخراج، فإن الخراج لايُدرك إلا بالعمارة[٥٢]».

وأخيرا فإن المؤلف يستشهد بقول منسوب للامام على هو «يا أبن آدم ماكسبت فوق قوتك فأنت فيه خازن لغيرك» فى القول بأن الناتج الصافى هو من حق المجتمع لا من حق من أنتجه فيقول:

«وهو ـ أى قول الامام على ـ قول يوضح بجلاء عدم شرعية انتاج «فائض القيمة» وأن فائض الانتاج المتحقق هو للمجموع وليس لأى فرد كان حق الاستئثار به»[٥٣].

ولنا أن نقول للمؤلف إن قول الامام عليّ المذكور لا يعنى على الاطلاق عدم شرعية ما أسماه بفائض القيمة هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالمؤلف بحكم كونه استاذا للاقتصاد لا يخفى عليه مفهوم فائض القيمة وأنه يختلف تماما عن مفهوم فائض الانتاج الذى ذكرَه فى عبارته. ولسنا هنا فى معرض تفضيل كلا المفهومين.

ولكن ما نريد أن نقوله هو أن الاسلام بنصوصه الصريحة القرآنية والنبوية وبقواعده وأصوله المجمع عليها لا يحرم إنتاج ما يزيد عن حاجة الاستهلاك.

كما أنه من ناحية أخرى لا يسلب الفرد حقه فى فائض ما ينتجه فهو حقه وهو ماله وكل ما للدولة أو للمجموع عليه أن يؤدى الحقوق المالية الشرعية فقط ولو كان لايحق لفرد أن ينتج فوق حاجته ولو كان ما ينتجه الفرد فوق حاجته يصير بكامله من حق المجموع لما كان هناك ميراث ولا مال يورث ولما كانت هناك زكاة إذ كيف تدفع وهى لا تدفع الا من العفو أى ما يزيد من الدخل عن حاجات الاستهلاك.

وكان عليه أن يقرأ الاسلام قراءة متأنية موضوعية من مصادره الأصلية وأن يتعرف على السيرة النبوية وسيرة الصحابة والخلفاء الراشدين ليعرف حقيقة موقف الاسلام من تلك المسألة.

(٥٢) الشريف الرضى ـ نهج البلاغة . ص ٥٢٨ جـ ٣ شرح الشيخ محمد عبده دار الاندلس ـ بيروت ١٩٨٠.

(٥٣) ص ١٢٣ .

خاتمة ونتائج كلية: ـ

وبعد: هذه مناقشة موضوعية لبعض محتويات كتاب «فى الفكر الاقتصادى الاسلامى» للدكتور/ فاضل عباس الحسب وأود وأتمنى على المؤلف أن يقرأها بروح العالم وأن يعيد فى ضوئها قراءة كتابه بتأنى وموضوعية، وأنا على يقين من أنه سيعيد النظر فى الكثير مما فيه ـ إن شاء الله ـ.

وفى النهاية أجد من المهم أن أوجز النتائج التى خلصت إليها تلك الدراسة وهي:

١ ـ وجود الكثير من الأخطاء فى فهم مبادئ وأحكام الشريعة فى المجالات الاقتصادية.

٢ ـ يُفهم من عرضه وتحليله أن الشريعة بما لها من مبادئ وأحكام وتشريعات قد حالت دون تحقيق تراكم رأس المال فى المجتمع الاسلامى.

٣ ـ والأخطر من ذلك أن تحليل المؤلف يؤدى إلى نتيجة فى غاية الخطورة كما أنها ظاهرة البطلان، وهى أن الاسلام يحول دون قيام عمليات التصنيع فى المجتمع الاسلامى، ومن ثم فهو يحول دون ارتقاء المجتمع اقتصاديا، وكأنه يريد أن يقول إن بين الاسلام وبين التقدم الاقتصادى تضادا وتنافرا فإما هذا واما ذاك.

وليس ذلك تجنيا على المؤلف وإنما هى عباراته الصريحة تنطق بذلك.

وكان عليه ألا يجعل التراكم الغربى نموذجا وحيدا لعمليات التراكم فى أى مجتمع بحيث لا يتحقق تكوين رأسمالى أو تصنيع دون المرور بنفس الطريق الذى مر به المجتمع الاوربى.

ونسيان المؤلف أو أهماله تلك الحقيقة قاده إلى أن يقول ما قال عن الاسلام وأحكامه، حيث أن الإسلام يرفض النموذج الأوربى. وطبقا لفهم المؤلف وحصره نماذج التقدم فى النموذج الاوربى القديم فان الاسلام يرفض التقدم والتصنيع.

وكان عليه أن يدرك أن تطور المجتمعات وأن تحقيق التراكم له أكثر من طريق

وأكثر من نموذج. فكيف تراكم رأس المال فى اليابان وفى الصين وفى روسيا وفى العالم الغربى بعد الحرب العالمية الثانية !!!!

ولو وضع المؤلف تلك المسألة نقطة بدء لجاء بحثه مغايرا لذلك تمام المغايرة . نحن معه فى أن رأس المال التجارى فى العالم الاسلامى لم يتحول إلى رأسمال صناعى. وتلك الحقيقة جديرة تماما بالبحث الموضوعى الجاد لتفسيرها والتعرف على أسبابها. وذلك بالتفتيش عن عوامل واعتبارات خارجة عن مبادئ الاسلام وأحكامه : فالاسلام الذى تفيض نصوصه وآيات كتابه العزيز بالاشارة إلى الصناعات المختلفة لا يشرع من الأحكام ما يحول بين مجتمعه وبين تحقيق ما يحث عليه كتابه الكريم.

وليس من مهمة تلك الدراسة البحث فى تلك العوامل المسئولة حقيقة عن حدوث تلك الظاهرة فى المجتمع الإسلامى، ونأمل أن نخصص لها بحثا مستقلا إن شاء الله. وهنا نود أن نشير إلى أن بعض من تناول هذا الموضوع من المعاصرين كان أكثر توفيقا فى تعرفه على تلك العوامل الحقيقية وأذكر منهم الدكتور/ عبدالمجيد مزيان فى أطروحته (نظرات اقتصادية عند ابن خلدون)، والذى نشرتها الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر. ومع ذلك فما زال الموضوع فى حاجة إلى مزيد من الجهد والبحث لأهميته وخطورة ما يترتب عليه.

والله نسأل أن يهدينا سواء السبيل،،،